

El ParaEstado mexicano y los derechos humanos como mediación

Eduardo J. Almeida Sánchez

"El Poder nos dice, por ejemplo, que tenemos que elegir entre ser optimistas o pesimistas. El pesimista ve el vaso medio vacío, el optimista ve el vaso medio lleno. Pero el rebelde se da cuenta que ni el vaso ni el agua que contiene, le pertenecen y que es otro, el poderoso, el que lo llena y lo vacía a su antojo. El rebelde, por un lado, ve la trampa; pero también ve el manantial de donde sale el agua"

Don Durito de la Lacandona (Marcos, 2003)

1. Una introducción, una inquietud

A lo largo de los diez años de actividades del Nodo de Derechos Humanos (NODHO) en casi cada caso, en cada acompañamiento a movimientos sociales los derechos parecían transitar por callejones extraños, donde la línea divisoria entre lo político y lo jurídico parecía desvanecerse. Nos encontramos con que muchos casos se resolvían desde acciones de actores formales del Estado vinculados a actores informales pero que detentaban alguna forma de poder vinculada a lo público. Estas acciones que surgían de decisiones políticas de quienes eran señalados en nuestras denuncias como parte agresora eran enmarcadas jurídicamente después de ser decididas y concretadas, y la ley se convertía en un mero formalismo. En la mayoría de nuestros casos, nos encontramos con estructuras que no lográbamos identificar, que parecían no ser parte de las instituciones del Estado, y que sin embargo actuaban a través de ellas. En estos años fuimos sintiendo y luego entendiendo que en México algo extraño ocurría con el Estado, que las relaciones de poder se han ido configurando de formas no explícitas a lo largo de procesos históricos que se remontan a antes de que México fuera México y que también trascienden los límites de sus fronteras. Poco a poco confirmamos que detrás del telón de los derechos, de la democracia, del debido proceso, de la apariencia visible del Estado había flujos sin nombre, sin constitución formal, pero que definen la forma que toma la justicia en México. Es por esto que en este texto pretendo encontrarle nombre a esas estructuras con las que desde el NODHO nos relacionamos y confrontamos durante una década y sobre todo tratar de ubicar a los derechos humanos como herramienta conceptual y discursiva en la relación con y entre esas estructuras. Este texto, es un esfuerzo por entender y conceptualizar a esos fantasmas que hemos enfrentado durante años.

2. Derechos y poder

Los derechos humanos son parte de una discusión política en torno a la justicia y se han planteado como una estrategia para limitar al poder, sin embargo esto no es obvio. En lo que va del siglo XXI, los derechos humanos se han convertido en un recurso discursivo recurrente en casi todos los ámbitos institucionales, en casi todos los países que se manifiestan democráticos, lo que los ha convertido en un factor de legitimación del poder y tal vez de telón que oculta las injusticias.

Documentos tan antiguos como el Cilindro de Ciro de 539 A.C. de la antigua Mesopotamia han llegado a ser considerados como declaraciones de derechos humanos, sin embargo, aunque se plantean universales y atemporales, los derechos humanos no pueden desvincularse del fluir normativo de la modernidad, de los conceptos de libertad, igualdad y fraternidad (o solidaridad), de la idea de la emancipación humana construida a partir de los valores universalistas de la Ilustración eurocéntrica.

Después de la redacción de la Declaración Universal de los Derechos Humanos en 1948 los derechos humanos comienzan a consolidarse como un factor de legitimación del poder y del Estado y de ahí

inicia un sinnúmero de listados, categorizaciones y combinaciones de derechos que se han convertido en tratados internacionales, cláusulas de acuerdos comerciales y militares, generado un entramado de derechos que reconfigura las relaciones de poder o las ajusta. Es decir que *“...hay tantos derechos establecidos en tantos catálogos constitucionales, empezando por la Carta de Naciones Unidas, que sólo su selección en la práctica los transforma en afirmaciones operativas tendentes a cambiar los códigos culturales y, por tanto, la práctica social.”* (Castells, 2000: 16).

Lo anterior no significa que la práctica social sea de mayor justicia o que el poder esté más limitado, incluso no significa que los derechos humanos sean ley vigente. Velasco Arroyo (1990) los propone no como derechos legales, pues esto es contingente a su positivización en los marcos jurídicos, sino como derechos morales reivindicables independientemente de su reconocimiento como parte de la andamiaje legal de un Estado. Incluso plantea el problema de los derechos humanos como un intento de filosofía práctica que trata de configurar una línea transversal a tres dimensiones de lo normativo y valorativo: la ética, el derecho y la política. Plantea que su relevancia actual se debe a que poseen un sustrato moral que se plantea como código mínimo de una ética aceptada universalmente; a su virtud política, tanto porque se han convertido en una instancia legitimadora suprema del poder público, como por su recurrencia en argumentaciones ideológicas y en su utilización polémica; y por último, *“poseen una tendencia interna a la codificación jurídica estable, superadora del carácter de reinvención constante propio de la moralidad, pudiéndose configurar así, en cualquier momento, como derechos reconocibles socialmente.”* (Velasco Arroyo, 1990 : 270)

Aníbal Quijano (2001) caracteriza los derechos humanos como una cuestión de poder y que la lucha en favor de ellos implica una lucha en favor de la democracia. De acuerdo con él, el poder significa una disputa por el control de áreas vitales de la existencia social como el trabajo, el sexo, la subjetividad y la autoridad colectiva. Estas relaciones de poder están a su vez constituidas por tres elementos: dominación, explotación y conflicto. Los derechos humanos son desde esta perspectiva derechos relacionados con cada uno de esos ámbitos. En este contexto, el control opera por medio de la hegemonía de ciertas relaciones sociales, que en nuestro sistema se traducen en el control del trabajo a través de la explotación, el control del sexo a través del patriarcado, el control de la subjetividad a través del control del conocimiento y el control de la autoridad colectiva a través del control de la violencia institucional.

La emergencia del poder es inevitable en cualquier red de relaciones, es un subproducto de la organización humana de la vida colectiva y se convierte en uno de los impulsos de los flujos relacionales de esa vida colectiva vinculado tanto a la supervivencia como a la producción de sentido. Se podría decir entonces que las relaciones de poder que surgen de la convivencia humana organizada toman forma en la posibilidad de unos para decidir sobre la supervivencia de otros y en la posibilidad de unos de configurar el sentido de otros, y en la posibilidad de transformar la colectividad. Esto significa que si la vida humana organizada, para poder serlo, establece criterios comunes de convivencia, lo hace de manera que se pueda sostener un conflicto equilibrado, es decir una serie de preceptos que evitan que la tensión misma de la vida colectiva la desgarre.

El planteamiento de Quijano en torno al control lleva a plantearnos la relación de los derechos humanos con otro factor de legitimación del poder: la fuerza. El planteamiento de que *“el uso de la fuerza supone una influencia intimidatoria sobre los sujetos supervivientes bajo una dominación similar; lo que sirve para reafirmar las relaciones de poder ante esos sujetos”* (Castells, 2009: 34) implica una capacidad de unos por establecer y ejercer su dominio sobre otros, donde el poder se convierte en la

posibilidad de unos para eximirse de las normas comunes y así imponer su voluntad por encima de aquellos sobre los que ejercen ese poder. Para esto es importante entender el poder no como algo monolítico sino como una red de relaciones donde *“no hay, pues, un foco único del que todas ellas salgan como si fuera por emanación, sino un entrelazamiento de relaciones de poder que, en suma, hace posible la dominación de una clase social sobre otra, de un grupo sobre otro”* (Foucault, 2012: 42).

Para entender cómo se configura el poder es necesario hacerlo tangible en aquellos momentos en los que esas relaciones se manifiestan, se hacen visibles más allá de las construcciones discursivas o los marcos normativos explícitos, es decir que *“se trata de captar el poder en sus extremos, en sus últimos lineamientos, donde se vuelve capilar; es decir: tomar el poder en sus formas y sus instituciones más regionales, más locales, sobre todo donde ese poder, al desbordar las reglas del derecho que lo organizan y lo delimitan.”* (Foucault, 2000: 36)

Esto implicaría entonces que la justicia es la manera en que se configuran esos preceptos comunes y delimitan el significado de lo que es de cada quien, dicho de otra manera son *“los principios que las personas libres y racionales interesadas en promover sus propios intereses aceptarían en una posición inicial de igualdad como definitorios de los términos fundamentales de su asociación”*. (Rawls, 1979 : 24).

También entonces implicaría que el poder se manifiesta en el momento en el que unos son capaces de corromper esos preceptos comunes para establecer su voluntad como precepto común, a lo que la justicia se contrapone a partir de los preceptos comunes. En esta relación dialéctica entre poder y justicia se encuentra la discusión sobre los derechos, sobre cuáles son, quiénes pueden exigirlos y cómo son tutelados.

Entrar en la discusión sobre la justicia lleva casi inevitablemente a hablar de la forma en la que se concretiza, es decir el “ius” latino y su traducción como “a cada quién lo suyo” lleva a complejas estructuras que lo definen y lo delimitan. Raúl Zibechi analizando las comunidades aymaras de Bolivia se aproxima a formas de justicia comunitaria las cuales entiende como *“... un conjunto de prácticas culturales de los pueblos indígenas que buscan superar sus conflictos para mantener la continuidad de sus comunidades”* (Zibechi, 2006: 143). Él las categoriza como formas no-estatales de justicia, sin embargo identifica la justicia y el derecho como relaciones sociales. Por otra parte John Rawls afirma que el objeto primario de la justicia *“es la estructura básica de la sociedad o, más exactamente, el modo en que las grandes instituciones sociales distribuyen los derechos y deberes fundamentales y determinan la división de las ventajas provenientes de la cooperación social”* (Rawls, 1979: 20), dicho de otra manera: el Estado moderno. Las formas de relaciones de justicia a las que refiere Zibechi son parte de una dinámica cotidiana que las reproduce y las reconfigura simultáneamente, son parte de la evolución orgánica de una comunidad. La justicia regulada por una estructura institucional que describe Rawls se asemeja más a aquella que enmarca el concepto de derechos humanos, a esa relación que Zibechi llama críticamente entre *“sujetos jurídicos”* (Zibechi, 2006: 142).

3. Derechos y favores

Hablar de justicia y Estado lleva a hablar de normas. Hans Kelsen (2007) define al Estado como una ordenación de la sociedad, un sistema de normas. Entendiendo la norma no como lo que acontece o acontecerá, sino lo que debe acontecer. El Estado es una voluntad supraindividual entendiendo por esa

voluntad la “*vigencia objetiva de la ordenación normativa*” (Kelsen, 2007: 107). Además, este autor afirma que los hechos imputables al Estado o actos de Estado son los que implican la acción de materializar el poder del Estado en un hecho por parte de aquellos facultados por el Estado y el reconocimiento público de su facultad para ejercerlos como actos enmarcados en el Estado. Esos hechos deben corresponder a una norma específica, a un orden que se ha supuesto en vigencia.

A decir de Kelsen (2007), una característica definitoria del Estado en comparación con otras formas de comunidad o sociedad es su carácter coactivo. Esta coacción prevista por el Estado la ejerce una persona facultada en contra de otra que viola la norma con su comportamiento. El aparato coactivo del Estado es entonces el orden jurídico. Tomando esto en cuenta el poder del Estado depende de su capacidad de someter y dominar a partir de un orden vigente. A lo anterior hay que agregar que el Estado se personifica en aquellos a los que autoriza, y que instrumentan ese orden vigente.

Dicho lo anterior, si pensamos que esas autoridades son seres humanos que desde esa posición exteriorizan su voluntad, la del grupo al que pertenecen o al que se sienten vinculados podemos inferir que el orden vigente abstracto que aterriza en autoridades humanas concretas puede ser resignificado o inclusive manipulado para cumplir una función de dominación de un grupo social sobre otros. Eso puede implicar que se corrompe el orden vigente, pero tal vez, si el orden vigente resignificado, corrupto, es legitimado, ocurre una ruptura de esa estructura básica de la sociedad y una reorganización de la misma a partir de una concepción paradójica, de una justicia injusta. Puede haber una estructura formalmente definida del Estado, pero puede haber también un Estado informal basado en la capacidad de esquivar las limitaciones del Estado formal y es ahí donde las verdaderas relaciones de poder se ejercen y lo que permite al sistema fluir, en otras palabras, se podría decir que el Sistema no está corrupto, la corrupción es el sistema.

El Estado informal se convierte en los hechos, a partir de su legitimación en la cotidianidad social, en el orden vigente, en el Estado y convierte al Estado formal en un mecanismo de gestión pública desde la resignificación corrupta de la norma positiva. Manuel Castells en el marco de la globalización hablaba de un “*doble movimiento del estado-nación hacia la cooperación internacional y hacia la devolución de poder a ámbitos sub-nacionales, conduce a la construcción de un nuevo sistema institucional, hecho de redes de órganos gubernamentales de distinto nivel, articuladas a estructuras no gubernamentales*” (Castells, 2000: 12) que configurarían lo que llama un Estado-red que operaría tras el telón de un aparente Estado-nación soberano pero que en realidad combinaría una serie de flujos y actores públicos (órganos de gobierno), privados (empresas) y para-públicos (ONG’s).

Por otra parte, Boaventura De Sousa Santos (1999) hablaba de la emergencia del fascismo societal disfrazado de democracia. En la concepción del Estado moderno la ciudadanía establece quiénes son miembros legales ya sea por la ciudadanía de sus padres (*ius sanguinis*), por nacimiento dentro del territorio de un Estado soberano (*ius solis*), por matrimonio o naturalización. En todos los casos la ciudadanía es lo que distingue en un Estado a sus miembros de los extranjeros que no lo son. A lo largo de la historia, desde que existe el concepto de ciudadanía, ésta ha sido una distinción entre quienes pueden participar activamente en la vida política y sobre todo quienes pueden exigir el respeto a sus derechos y quiénes no. En la antigua Grecia se hacía la distinción entre ciudadano y esclavo, y durante siglos las mujeres no fueron consideradas ciudadanas.

En las sociedades actuales la ciudadanía se considera un derecho fundamental, sin embargo el espíritu fascista que refiere Santos parece inundar a los Estados actualmente. Hitler (2003) escribía hace poco

menos de un siglo que en el Estado Racista, a diferencia de los demás Estados, en la Alemania Nazi no sólo había ciudadanos y extranjeros, sino que había extranjeros, ciudadanos y súbditos del Estado. Éste último concepto, el de los súbditos es particularmente terrible, pues el derecho a ser ciudadano dependía de la confirmación de la raza, salud y conciencia patriótica del súbdito. Los súbditos no eran propiedad como los esclavos, pero eran sujetos jurídicos sin posibilidad de exigir sus derechos.

La concepción de ciudadanía de la Alemania Nazi parece resonar como un eco distante en el ejercicio cotidiano de la ciudadanía en la mayoría de los Estados nacionales actuales. La exigibilidad efectiva de derechos es un privilegio del que sólo algunos ciudadanos gozan, el acceso a la justicia es un problema global por razones de “raza”, etnia, clase, casta, género, entre muchas otras.

Además del elemento de ciudadanía, el Estado moderno se basa en sistemas democráticos de gobierno, es decir en donde los ciudadanos deciden directamente o a través de representantes su forma de gobierno. La democracia se ha convertido en la forma de gobierno a la que la mayoría de los Estados nación formalmente tienden en el mundo, sin embargo, estas democracias formales no necesariamente son sistemas donde la decisión de los ciudadanos sea lo que le da forma a lo público. Wallerstein afirma que las democracias estables mantienen la dominación, Rancière (2006 :297) va un poco más lejos al afirmar que *“la sociedad democrática no es más que una imagen rebuscada que pretende apoyar uno u otro principio de buen gobierno. Las sociedades, hoy como ayer, están organizadas por el juego de oligarquías”*. Aristóteles mismo afirmaba que un ciudadano en una democracia no lo es en una oligarquía. Esta concepción de Estados oligárquicos trasladada al contexto actual significa una red de relaciones de poder entre grupos cerrados, una especie de red de clanes.

Existen varias conceptualizaciones para hablar de Estados que han perdido cohesión, y solidez institucional. Se habla de Estados fallidos, pero hay Estados perfectamente funcionales cuya cotidianidad no está regida solamente o ni siquiera primordialmente por sus marcos jurídicos o sus estructuras institucionales formales sino por una relación que emerge en el flujo entre instituciones y actores formales e instituciones y actores informales, y sobre todo a partir de códigos no escritos, pero no por ello menos claros y operantes. Existe un Estado formalmente formulado e instituido y existe otro relacionado y entretelado con éste pero que tiene un carácter informal y se rige por normas no positivas, un ParaEstado. En este sentido podemos decir que se constituye no un Estado que se corrompe, sino uno que es gestor de su propia corrupción.

Estamos entonces ante un orden vigente paradójico; por una parte tenemos un orden vigente formal, un Estado nacional constituido por marcos jurídicos e instituciones para representar por mecanismos democráticos las decisiones de cada uno sus ciudadanos y proteger sus derechos; por otra parte tenemos un orden vigente informal, un ParaEstado que se construye a partir de redes de organismos gubernamentales y no gubernamentales que le dan forma a lo público, de oligarquías con capacidad de ejercer y exigir sus derechos y de súbditos que son sujetos jurídicos pero que más que tener derechos reciben favores. En uno y otro caso la soberanía reside en sujetos distintos, mientras que en el primer caso reside formalmente en el pueblo en su conjunto, en el segundo se confirma la idea de que el soberano es el que puede exceptuarse de la ley. En esta paradoja que resulta de la relación Estado y ParaEstado, la justicia se vuelve difusa, los códigos jurídicos y las constituciones estatales se vuelven menos claros y absolutos y los derechos humanos toman formas muy diversas.

El ParaEstado mexicano es una construcción histórica en donde se conectan relaciones de poder que se remontan al tiempo antes de que México fuera México. Las formas de poder de las civilizaciones

prehispánicas, en particular la Mesoamericana, sufrieron una transformación profunda a partir de la conquista española y sobre todo a partir de la caída de Tenochtitlan en 1521. A partir de ese momento es cuando las lógicas de poder colonial empiezan a tomar forma, cuando la Corona española comienza a favorecer el proceso que convertiría a los conquistadores en colonizadores. Este elemento, el de la colonialidad, configura de manera profunda las relaciones de poder en México. Como lo plantea Anibal Quijano (2000:1): *“Colonialidad del poder es un concepto que da cuenta de uno de los elementos fundantes del actual patrón de poder, la clasificación social básica y universal de la población del planeta en torno de la idea de “raza”*.”

En el proceso de colonización de la Nueva España el poder se reconfigura a partir de un complejo sistema de castas con el que no sólo se pretendía consolidar la hegemonía cultural de los conquistadores sino que además, sin llegar al exterminio de la población indígena, sí se le supeditaba a la población española. Este orden se basaba en la proporción de “sangre blanca” que tuviera una persona y que resultara de la mezcla de la población española, india y negra; pero además del tono de piel, también se tomaba en cuenta la legitimidad o ilegitimidad del nacimiento, la condición de esclavitud o libertad y el linaje de la esposa. En este sistema es interesante mencionar que en la cima de la pirámide social se encontraba en primer término los “pura sangre”, es decir los españoles de origen peninsular y en segundo término los “pura raza”, los criollos, es decir de origen puramente español pero nacidos en la Nueva España. Esta distinción jugaría posteriormente un papel importante en el descontento criollo que llevaría a una ruptura entre las élites novohispanas que sería un factor importante en el estallido y la definición de la guerra de independencia de México.

Esos trescientos años en los que los territorios que ahora conforman México fueron colonia del imperio español marcaron profundamente las relaciones de poder y establecieron un sistema de castas que aún ahora perdura en el imaginario mexicano. Pero las relaciones de dominación que provienen de la Colonia no se limitan al sistema de castas. La Ciudad de Puebla es un excelente ejemplo del arraigo de la colonialidad, es de hecho un experimento de colonización. Durante los primeros años de la Colonia de acuerdo con un informe de Juan Salmerón (Hirschberg, 2000), había una gran cantidad de españoles sin tierra, conquistadores convertidos en mercenarios y bandoleros. En conjunto con esto la Corona española requería un punto intermedio entre la Ciudad de México y el puerto de Veracruz; así como un bastión militar en el centro sur para contener a los pueblos huejotzingas, tlaxcaltecas, cholultecas y mixtecos entre otros. En este contexto, Fray Julián Garcés, Fray Agustín de Vetancourt y Fray Toribio de Benavente “Motolinía” proponen la creación de una población nueva, de un experimento colonial, mismo que queda a cargo del propio Juan Salmerón.

A partir de 1532 al tiempo de decretar que el dominio de los indios recaerá en el Rey, la Corona española decreta que la ciudad de Puebla debe ser gobernada por *“los más ricos y abonados e de mejor conciencia e vida e fama prefiriendo a los conquistadores casados”* (Martín, 2002: 25). Es así que se va conformando una élite protoaristocrática de origen español que a pesar de reconfiguraciones han mantenido una influencia relevante en el poder público formal desde la colonia hasta la actualidad a pesar de las reconfiguraciones institucionales y políticas. En un análisis sobre la evolución política de la ciudad, Oscar Soto Badillo (2012: 384) concluía que en el caso de Puebla donde existe una continuidad en la oligarquía urbana el *“poder se convierte en una maquinaria de la que nadie es titular absoluto pero que se ejerce como si fuera un patrimonio personal.”* Esta afirmación sobre Puebla parece ser aplicable a muchas otras ciudades y regiones de México y ese carácter patrimonial del poder es una clara herencia de esa lógica protoaristocrática que se engendró durante la Colonia.

Si bien las castas y el dominio de las élites españolas es muy relevante, en esa misma época surge una figura que definiría tanto o más profundamente la lógica de las relaciones de poder mexicanas, el cacique. En una Cédula Real con fecha del 26 de Febrero de 1538 (Lenkersdorf, 2016) la Corona española prohíbe que las autoridades indias se llamaran “señores” y determina que solo pueden llamarse “caciques”, con la intención de establecer una clara distinción que afirmara la preeminencia de las autoridades hispanas. Con la hegemonía de las formas políticas castellanas, la diversidad de títulos y jerarquías indígenas se desvaneció del lenguaje oficial reemplazados por el término “cacique” como único para referirse a cualquier autoridad india.

El término cacique empezó a ocupar un lugar discursivo y aquellos denominados caciques comenzaron a tener un rol de intermediación en las relaciones de poder en “*el margen que se abre entre la ley que todos convienen acatar y la práctica donde se negocia la desobediencia, ahí arraiga la influencia de los intermediarios*”. (Escalante, 1999: 292). El término cacique evolucionó para referirse a la intermediación y a relaciones de poder que articulan sistemas de poder heterogéneos que subsisten dentro de un sistema principal fundamentadas “*...en la existencia de poderes, de imaginarios y de valores de tipo antiguo, en sociedades en que el sistema legal de referencias de tipo moderno niega a los poderes de tipo antiguo toda legitimidad*” (Guerra, 1992: 184).

El cacique es la figura pivotal del ParaEstado mexicano, es el que articula a dominados con dominadores a través de un sistema extralegal (no necesariamente ilegal) pero que opera en conexión e incluso coordinación con las instituciones formales del Estado. Los caciques permiten a los grupos oligárquicos tener influencia en territorios remotos o que le son ajenos, desde territorios indígenas y barrios de la periferia social urbana, hasta sindicatos, organizaciones gremiales, y sectores de la economía informal. Esto es de particular relevancia en momentos de inflexión para el Estado formal, como ocurre en tiempos electorales, en momentos de crisis económica o política, o de insurrección social. Por otra parte, el cacique representa para aquellos bajo su influencia la posibilidad de acceder a recursos públicos a manera de favores a través de una lógica clientelar condicionada por la obediencia.

En la red de relaciones de poder que configuran el ParaEstado mexicano la relevancia de un cacique está determinada por su capacidad de distribución de favores y la amplitud de su control territorial. La dinámica caciquil le dió forma y poder a estructuras como Antorcha Campesina que tiene bajo un control calificable como paramilitar múltiples municipios formales en el centro de México; o dirigencias sindicales como la del Sindicato Nacional de Trabajadores de la Educación (SNTE), la organización sindical más grande de América Latina que controla cientos de miles de maestros y que es determinante en su situación laboral, en su proceder político-electoral e inclusive en la manera en que imparten cátedra.

Otra figura que ha sido históricamente fundamental para entender la configuración política de México es el caudillo que emerge “*por la ausencia o debilidad de una autoridad central, una sociedad desarticulada y un resquebrajamiento institucional*” (Almeida Sánchez, 2016: 23), como ha ocurrido en México en momentos de crisis y ruptura como la guerra de independencia o la revolución mexicana de 1910. El caudillo se convierte en una figura unipersonal que a su vez se convierte en una ideología en sí mismo. Sus planteamientos y acciones se convierten en sistema de ideas que le dan certeza a quienes los siguen en medio de un ambiente incierto. El caudillo es una figura carismática e ideológica capaz de transitar entre ideologías de izquierda y derecha sin problema mientras se cumpla el propósito que ha establecido. Solo así se puede explicar la estrecha colaboración entre figuras como Lázaro

Cárdenas, cuya presidencia tenía una orientación de corte socialista y liberal, y Maximino Ávila Camacho, cuyo poder y gobierno en Puebla fue consolidado por Cárdenas, pero quién se caracterizó por una política conservadora y de estrecha cercanía con las élites capitalistas mexicanas.

Tenemos entonces en la configuración del ParaEstado mexicano relaciones de poder articuladas en tres puntos: oligarquías coloniales que sostienen un imaginario social de castas; caudillos que generan cohesión a partir de ideologías construidas a partir de propósitos pragmáticos; y caciques que articulan las relaciones de dominación a través de control y favores. Los cargos institucionales formales del Estado suelen recaer en las figuras anteriores, a pesar de su carácter básicamente informal, sea como presidentes municipales, gobernadores, presidentes, diputados, senadores o con cargos dentro de la administración pública en sus diversas estructuras burocráticas. Es así, que mientras el Estado formal, moderno, democrático, constitucional, republicano establece la relación entre ciudadanos que tienen y pueden exigir sus derechos; por otra parte la dinámica social se mueve cotidianamente en las relaciones del ParaEstado donde hay sujetos ciudadanos con derechos y las condiciones para darle forma a lo público, y súbditos con derechos meramente nominales pero que en realidad son objeto de favores condicionados por su obediencia o adherencia a las figuras capaces de ejercer poder.

Un resultado brutal de esta dinámica en el México del siglo XXI son los cárteles del narcotráfico, en donde un capo con característica de caudillo tiene un poder hegemónico sobre amplios territorios y redes de personas a nivel global, mismo que mantiene a partir de estructuras jerárquicas basadas en el control y los favores regulados por figuras caciquiles, muchas de ellas dentro o estrechamente vinculadas a las instituciones formales del Estado mexicano, y en donde los grupos oligárquicos juegan un papel ambiguo entre la condena y la complicidad, como lo confirman todos los casos y escándalos de lavado de dinero y corrupción vinculadas al crimen organizado.

En el discurso público que emerge entre el ParaEstado y el Estado los derechos humanos forman una parte importante, pero lo hacen de una forma que los convierte en un mecanismo que reproduce las mismas relaciones de dominación, no limitando al poder sino legitimando sus abusos. Esta situación permite recurrentemente la dinámica de despojo, contención y legitimación que mantiene y sostiene una estratificación social de castas, en la que existen relaciones entre grupos oligárquicos que a partir de sus intereses y negociaciones negocian y configuran lo público, en una red en la que los caciques operan como lo que Castells llamaría enlaces y los caudillos como programadores. No sería honesto en el caso de México hablar de la existencia de un Estado democrático de derechos cuando lo que opera como norma vigente es un ParaEstado oligocrático (un sistema donde el mandato está en las oligarquías) en donde los derechos, aunque se puedan reconocer y legislar, en la realidad se otorgan o se niegan de acuerdo a los pesos y contrapesos entre las élites. En síntesis, los derechos se enuncian, pero funcionan como favores en un espacio simbólico-normativo entre el Estado y el ParaEstado.

4. Derechos y mediaciones

A estas estructuras Estatales y ParaEstatales en México se suman los procesos de transformación del Estado producto de la globalización. En el proceso de globalización, Ulrich Beck (2003) señala dos procesos paralelos que permeabilizan los Estados y sociedades: el régimen de derechos humanos y el régimen neoliberal. En este sentido, el discurso de los derechos humanos legitimado globalmente permite intervenir infringiendo la soberanía Estatal; como ocurre con la mecánica financiera transnacional. Así, en los Estados “débiles” interviene la triada del altruismo humanitario, los intereses del mercado y el imperialismo de Estados “fuertes”. Esta debilidad de los Estados es a la vez resultado

del mismo proceso de globalización como señala Saskia Sassen (2007), en donde el Estado es convertido en un ente gestor de condiciones institucionales y legales en un territorio nacional para abrir paso a los flujos financieros globales. En estos procesos Beck (2003) identifica un dominio translegal que no es ni legal ni ilegal, ni legítimo ni ilegítimo, sino que significa una soberanía compartida entre Estados y organizaciones mundiales. Este dominio translegal es un poder que entre los vacíos legales internacionales y las contradicciones legales estatales funda derecho.

Por otra parte cuando Naomi Klein (2007) plantea que la doctrina del *shock* es aquella que implica tomar ventaja de las condiciones de vulnerabilidad para impulsar la aceptación de reestructuraciones políticas, sociales y económicas profundas tras desastres provocados por fenómenos naturales como huracanes, o por seres humanos como guerras, también plantea un nuevo fenómeno que es el Estado corporativo, una dinámica en la que quienes detentan el poder de Estado se vinculan directamente a corporaciones transnacionales que convierten la reconstrucción en un negocio altamente rentable.

Estos flujos entre entes estatales y no estatales nos remiten a la noción de Castells de un Estado-red, a un estado configurado por flujos de información y relación entre actores que gestionan lo público de manera transterritorial y translegal, en donde los Estados nacionales formales se convierten en entes gestores de condiciones regulatorias para los flujos de capital y de contención poblacional. Así, se da un proceso en el que los Estados pasan a ser competidores en el mercado global de la gestión nacional. Esto significa que un Estado nacional se vuelve relevante en tanto tenga la capacidad para proveer las mejores condiciones a las élites globales y a sus flujos financieros. Debe ser un Estado rentable.

Parte de esta rentabilidad tiene que ver con su capacidad coercitiva en lo interno, con su capacidad para generar condiciones de seguridad a los flujos de capital. En este sentido, Sergio Rodríguez Lascano (2015: 50) plantea que el Estado nacional de “*ser regulador de la competencia o de los factores de la producción, hoy es un mero instrumento de seguridad interna para que la destrucción de la nación se lleve a cabo bajo una vigilancia extrema*”.

Sin embargo, las corporaciones transnacionales necesitan mantener un halo de legitimidad, entendida ésta como aquello que depende “*del consentimiento obtenido mediante la construcción de significado compartido*” (Castells, 2009: 36). En el mundo global y como lo señalaba al inicio de este texto, los derechos humanos son un elemento compartido casi a nivel global como algo que debe respetar cualquiera que detente alguna forma de poder. No es coincidencia que la responsabilidad social corporativa se haya convertido en una constante discursiva en casi todos los entornos empresariales. Nike, Gap, Levis, Microsoft, Starbucks, prácticamente todas las grandes corporaciones han tenido que incluir en la construcción simbólica de su marca un componente vinculado a los derechos humanos. Aunque tampoco es coincidencia que todas hayan sido denunciadas en un momento u otro por prácticas violatorias a los derechos humanos. En la dinámica del mercado global la apariencia de respeto a los derechos humanos es buen negocio. Lo anterior implica que en lo interno la competitividad de un Estado dentro de un Estado-red global dependerá de tres capacidades: desposesión, contención y legitimación.

La desposesión como lo señala David Harvey (2004) es la forma como se pueden producir actualmente procesos de acumulación, lo que requiere de mediaciones institucionales que establezcan condiciones que permitan el ingreso de inversiones en su territorio y generen ganancias a partir de los recursos que ahí se encuentran. Un ejemplo de esto en México son las concesiones mineras a empresas de origen nacional o extranjero, pero todas vinculadas a flujos transnacionales de capital. Una gran cantidad de

estas concesiones se encuentran en territorios indígenas y en la mayoría de estos casos se han enfrentado a procesos de resistencia directa de la población local afectada o potencialmente afectada. En este caso, la capacidad del gobierno mexicano para despojar de esos territorios a sus poseedores es crítica para que las minas puedan ser construidas, explotadas y sus resultados signifiquen ganancias que puedan reflejarse en los informes trimestrales que las empresas presentan a sus accionistas. Estos procesos de despojo no se limitan a territorios, sino también a elementos que se encuentran en esos territorios, como el agua, flora, fauna, genes, etc.

La contención implica la capacidad de un Estado nacional para gestionar la tensión social que produce la contradicción de intereses entre los grupos y organizaciones que participan en el mercado financiero global y la población que se encuentra en las zonas donde esos intereses pretenden aterrizar. Esto se ha traducido en diversas formas de contención, que pueden ir de la negociación a la cooptación, o en muchos casos a la represión violenta. Tenemos en México ejemplos como el de San Salvador Atenco en 2006, donde la población de esa comunidad se oponía a la construcción de un aeropuerto que resultó en una violenta represión y múltiples casos de tortura sexualizada; o un análisis reciente explicado en una plática por Sergio Rodríguez Lascano que vinculaba la desaparición de los 43 normalistas de Ayotzinapa con el crecimiento de la actividad de grupos del crimen organizado y de empresas mineras en esa misma región del estado de Guerrero. En Puebla está el ejemplo de los últimos doce años del incremento en el uso de la prisión (a través de procesos por delitos del fuero común) como mecanismo de presión política a grupos descontentos, tanto a través del encarcelamiento de sus líderes visibles, como el encarcelamiento de cualquiera vinculado al sector descontento.

La legitimación es lo que mantiene los procesos anteriores sin que se resquebraje el sistema. El proceso de legitimación implica que cualquier acción necesita ser encuadrada en un significado compartido de lo que es aceptable. Un despojo deja de serlo si se convierte legalmente en una expropiación y si se justifica públicamente como un hecho destinado al desarrollo y el bien común. Una acción represiva violenta se justifica si se le enmarca jurídicamente y públicamente como uso adecuado de la fuerza en contra de alborotadores, criminales o terroristas. La legitimación es un proceso que, si bien incluye el uso de los marcos jurídicos para justificar acciones de Estado y el uso de estrategias mediáticas para influir en la opinión pública, tiene que ver con el pensamiento hegemónico de una sociedad, con su configuración cultural y moral, con los imaginarios que le dan forma. Una acción de despojo o represión puede ser perfectamente legal, pero su legitimidad puede aún ser cuestionada. Es aquí donde una acción cuestionable por parte de alguna persona o grupo facultado institucionalmente para ejercer el poder del Estado requiere de estrategias que permitan reducir el costo político de su brutalidad. La concepción que se tenga del bien común será uno de los principales elementos capaces de legitimar las acciones violentas o violentantes del Estado, pero también es cierto que es un terreno poco estable.

Este contexto global de Estado-red, de translegalidad, de gestión del *shock* social y de la hegemonía de los derechos humanos como paradigma de justicia se conecta con las dinámicas del ParaEstado mexicano y a su dinámica de caciques, caudillos y grupos oligárquicos. En la relación esquizofrénica de Estado, ParaEstado y Estado-red el discurso público se convierte en una forma de referirse a la realidad cotidiana en los términos del Estado moderno y a la vez ocultar su verdadera dinámica, es decir, el discurso público se convierte en una forma de decir para no decir. Silvia Rivera Cusicanqui enmarca esto como una función del colonialismo donde *“las palabras no designan, sino encubren, y esto es particularmente evidente en la fase republicana, cuando se tuvieron que adoptar ideologías igualitarias y al mismo tiempo escamotear los derechos ciudadanos a una mayoría de la población.”* (Rivera Cusicanqui, 2014: 20).

Otro factor muy importante a tomar en cuenta es que vivimos en una sociedad red que se configura cada vez con mayor intensidad a partir de flujos de información y de intercambios simbólicos a través de tecnologías de comunicación electrónica. Estas redes electrónicas de intercambio y relación han roto con la clasificación local-nacional-global en lo que se refiere a la discusión pública para generar nuevos conjuntos a partir de afinidades y relaciones no territoriales. En este contexto, la discusión en torno a los derechos humanos se ha vuelto más compleja, pues aunque su relevancia tiene un papel hegemónico a escala global (que no es lo mismo que en todas partes), también tiene su interpretación y reinterpretación a partir de contextos culturales disímbolos y posturas ideológicas contrastantes.

Los derechos humanos siguen siendo una visión moderna de la justicia enmarcada en el Estado, en donde lo que imperan son marcos jurídicos rígidos muy difíciles de modificar. Por otra parte, los derechos humanos transitan entre las ranuras de las normas jurídicas y de los sistemas judiciales, teniendo intersecciones con éstos pero no siendo enteramente parte de ellos.

Los derechos humanos tienen una enorme relevancia porque son una posibilidad jurídica asimilable por un mundo de Estados en reconfiguración y de sociedades red constituidas por flujos de información. En este sentido, los derechos humanos tienen por un lado su carácter jurídico que les permite cristalizarse en marcos legales positivos, pero también está su carácter ético que les permite una mayor flexibilidad como referente que trasciende los marcos legales y es capaz de cuestionarlos. Por otra parte, está su carácter político que parte de una concepción moderna y colonial de la justicia, es decir, no se puede desde los derechos humanos pensar una forma de organización humana o de justicia que trascienda al Estado y su configuración de origen hace que tiendan a ser absorbidos por la lógica de justicia colonial tomando formas institucionales rígidas propias del Estado y de su concepción civilizatoria, o a ser un instrumento de legitimación de las dinámicas del ParaEstado. Una tercera posibilidad es que aunque no tengan la posibilidad conceptual para rebelarse al sistema del que forman parte, sí puedan utilizarse como herramientas de resistencia.

Todo esto ha convertido a los derechos humanos en términos comunicativos en una mediación, en un campo simbólico donde se dirime el sentido de la justicia. Si entendemos el concepto de mediación como el proceso dialéctico que involucra organizaciones en la circulación de símbolos (Silverstone, 2002) y como parte de la articulación entre prácticas comunicativas y movimientos sociales (Martín-Barbero, 1987), nos ayuda a ver que los derechos se convierten en un espacio simbólico y cuyo significado no se encuentra restringido a lo que plantea el derecho positivo, sino a normas vigentes reconocidas explícitamente en marcos jurídicos y muchas otras que no lo están. Sin embargo, los agentes de esta mediación no son las industrias culturales, ni solamente los medios de comunicación, sino también las instituciones políticas y jurídicas, las ONG's, los movimientos sociales. En el caso de México, los derechos humanos se han convertido en una mediación en la que el significado de la justicia y de lo justo se disputa entre actores del Estado, del ParaEstado y quienes les resisten.

5. Una conclusión inconclusa

El recorrido de este texto inevitablemente deja muchas preguntas por explorar y no abunda en los casos específicos ni en las experiencias concretas de las que surgen las inquietudes, procesos, estructuras y dinámicas que aquí trato de analizar. Este texto trata de encontrar el sentido en esa compleja red que es el poder en México y que fluye en lo que aquí se denomina como el ParaEstado. México es una construcción peculiar, es un conjunto de territorios con una enorme diversidad de cosmovisiones que

conviven enmarcados en un mismo Estado-nación. Estamos en Norteamérica, pero a la vez somos la última esquina de Latinoamérica. Tenemos una raíz bifurcada entre un mundo que sobrevive y ha resistido por más de 500 años y la aspiración a ser parte aún de nuestro origen colonizado. México aún se construye desde estructuras históricas arraigadas en las dinámicas más locales y a la vez convulsionado por un mundo global en crisis. Todo esto y muchos otros factores hace de México un país aparentemente inexplicable y contradictorio. Es precisamente por esto que es indispensable encontrarle nombres a esos fantasmas del poder que recurrentemente eluden nuestro análisis y que hacen perdurar relaciones de profunda dominación detrás de telones democráticos.

En este extraño ambiente que es México, su ParaEstado y sus relaciones de poder es en donde muchos hemos tratado de usar los derechos humanos para enfrentar injusticias. En un inicio pareciera que la defensa de los derechos humanos es un camino claro, delineado, estructurado, con tratados internacionales, acciones urgentes y un gran número de mecanismos desarrollados y probados por ONG's especializadas en la materia, pero poco a poco lo que era claro develó la bruma que escondía. Con el tiempo fuimos descubriendo que los derechos humanos tienen límites, muchos de los cuales hemos planteado aquí. Fuimos encontrándonos con que los derechos humanos surgen y son parte del mismo sistema al que nos enfrentamos, que las estructuras e instituciones creadas para promoverlos y defenderlos en muchas ocasiones son las que legitima su violación. También encontramos que los derechos humanos son una herramienta comunicacional que transita entre lo legal y lo ético y que sirven de guía para encontrar los puntos de contradicción entre el Estado y el ParaEstado. Encontramos también que en un proceso de globalización donde el Estado se encuentra en crisis, el debate ético le da a la justicia una mayor fluidez que a través de los flujos de información de esta sociedad red se puede convertir en una herramienta para enfrentar injusticias, para defenderse y así poder resistir.

Cuando conformamos el Nodo de Derechos Humanos fue porque decidimos enfrentar esas injusticias que percibimos, que sentimos, no como violaciones a marcos jurídicos o como conceptos abstractos, sino como un hedor de crueldad que sofoca la dignidad y que nos obliga a encontrar todo aquello que lo origina. Este análisis del ParaEstado y los derechos humanos es un paso, una propuesta de mirada a la que le falta caminar y que tiene todavía que ser confrontada al escrutinio del más duro evaluador, la realidad.

6. Referencias

- Almeida Sánchez, E. J. (2016) *Aproximación histórica a la situación de Derechos Humanos en Puebla*, Manuscrito presentado para publicación: Instituto de Derechos Humanos Ignacio Ellacuría, Puebla.
- Beck, U. (2004) *Poder y Contra-poder en la Era Global*, Barcelona: Paidós
- Castells, M. (2000). Globalización, Estado y sociedad civil: El nuevo contexto histórico de los derechos humanos. *Isegoría*, 0(22), 5-17.
- Castells, M. (2005) *The network society: A cross-cultural perspective*, London: Edward Elgar Publishing Ltd
- Castells, M. (2009) *Comunicación y poder*. Madrid: Alianza Editorial.
- Escalante Gonzalbo, F. (1999) *Ciudadanos imaginarios*. México D.F.: El Colegio de México
- Foucault, M (2000) *Defender la Sociedad*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Guerra, F. "Los orígenes socioculturales del caciquismo", *Anuario del IEHS*, vol. VII, Número especial, 1992, 181-195, Buenos Aires: Instituto de Estudios Histórico-Sociales.
- Harvey, D. (2004) The 'New' Imperialism: Accumulation by Dispossession, *Socialist Register*

2004: *The New Imperial Challenge*, (40), 63-87.

- Hirschberg, J. (2000) La fundación de Puebla de los Ángeles. Mito y realidad, Contreras Cruz, C. y Cuenya M.A. (eds) *Ángeles y constructores. Mitos y realidades en la historia colonial de Puebla (Siglos XVI-XVII)*, Puebla: BUAP.
- Hitler, A. (2003) *Mi lucha*, Santiago de Chile: Jusego.
- Kelsen, H. (2007) *Compendio de Teoría General del Estado*, México D.F. :Colofón.
- Klein, N. (2007) *The shock doctrine*, Toronto: Random House
- Lenkersdorf, G. (2016) *Consejos y caciques: Resistencia organizada en el mundo maya*, Jobel : Pensaré cartoneras.
- Marcos, S.I. (2003) Durito y una de falsas opciones, *Enlace Zapatista*, consultado el 6 de octubre de 2017, de sitio web: http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/2003/2003_03_a.htm
- Martin, N. F. (2002) *Puebla: un experimento contra los vagabundos*, Puebla: Secretaría de Cultura.
- Martín-Barbero, J. (1987) *De los medios a las mediaciones: comunicación cultura y hegemonía*, Barcelona: Editorial Gustavo Gili.
- Quijano, A (2000) *Colonialidad del poder, globalización y democracia*, Conferencia dictada en Lima, Perú diciembre.
- Quijano, Aníbal (2001) *Poder y derechos humanos*, México: IPECAL
- Rancière, J. (2010) *En los bordes de lo político*, Buenos Aires: Ediciones La Cebra.
- Rawls, J. (1997) *Teoría de la Justicia*, México: Fondo de Cultura Económica.
- Rivera Cusicanqui, S. (2014) *Ch'ixinakax utxiwa*, Buenos Aires: Tinta Limón, Retazos
- Rodríguez Lascano, S. (2015) Apuntes sobre el pensamiento crítico vs las mutaciones de la hidra, en González Contreras, M. et al, *El Pensamiento Crítico Frente a la Hidra Capitalista II*, México: EZLN
- Santos, B. de S. (1999) *Reinventar la democracia, reinventar el Estado*, Madrid: Sequitur.
- Sassen, S. (2007) *Una sociología de la globalización*, Madrid: Katz Editores.
- Soto Badillo, O. (2012) *La ciudad nómada: Poder y apropiación del espacio en el marco de los procesos de crecimiento urbano en la ciudad de Puebla* [tesis doctoral], Valladolid: Universidad de Valladolid.
- Silverstone, R. (2002). Complicity and collusion in the mediation of everyday life. *New Literary History*, 33(4), 761-780.
- Velasco Arroyo, J.C. (1990) “Aproximación al concepto de los derechos humanos” en *Anuario de Derechos Humanos*, (7), 269-284
- Zibechi, R. (2006) *Dispersar el poder*, Guadalajara: Taller Editorial La Casa del Mago.